دور الأنثروبولوجيا في تأسيس الاستشراق

غريغوار مرشو

قبل مقاربة إشكالية الاستشراق وتناسله في رحم الأنثروبولوجيا، ومكوِّناته المؤثرة في شعوب السكان الأصليين المغزوة، من المناسب إبراز المعايير والقيم والعادات الذهنية التي سكنت ولا تزال تسكن الخطاب التاريخي المتعالي للنظام الغربي السائد. إذ أن هذه المقاربة تمكننا، على الأقل، من تلمس المقدمات والعناصر الإجرائية المنظمة و«المُعقلنة» التي مكَّنت هذا النظام من تدعيم أسس الاستشراق في الفكر الغربي المسيطر باختلاف تلاوينه، وبخاصة الأنثروبولوجيا من حيث كونها عنصراً مكمِّلاً لهيمنته، فيما بعد، لا كعنصر عارض منقطع عنه، كما يروِّج البعض. كما أن هذه المقاربة تُسهم في تبيان كيفية المحاججات «العقلانية» التي سمحت، لهذا النظام، بفرض ثقافته على الشعوب المهمَّشة وخاصة بعد عصر «الأنوار».

1 ـ من السيطرة على الطبيعة إلى السيطرة على البشر:

انكبَّ الباحثون والكتّاب في أوروبا، في بداية عصر النهضة، على استنطاق أنفسهم، ليس حول الهدف المتعالي المستخلص من التراث، إنما حول الأسباب المتعلقة بما يجري على وجه البسيطة. إنها الأسباب التي تم إنشاؤها عن طريق الملاحظة الحسية من أجل توسيع الحد الأقصى من فضاء السيطرة على الطبيعة.

وقد تم التبين من خلال العلم، آنذاك، أن إمكانيات القوانين الطبيعية،

وفي نفس الوقت، إمكانات السيطرة على الطبيعة، متعلقة وعلى نحو منطقي، بافتراض مُسبق لسير الطبيعة الدائم. كما تم التبين بأن فكرة التماثل كائنة في أصل تكوُّن علمَي الفيزياء والكيمياء وإدخال المناهج الرياضية عليهما، وخاصة إثر ظهور علم الإناسة (الأنثروبولوجيا) والطب العلمي.

بالمقابل كانت التجارة، في نفس العصر وما قبل الرأسمالية، وخاصة ابتداءً من القرن السادس عشر في طريق التكوين، في أوروبا الأطلسية: إنكلترا ـ فرنسا ـ أسبانيا والبرتغال. كما وسَّعت التجارة في ما وراء البحار من حجم الفائض المستجلب من العالم الخارجي. بذلك أخلى الطبيعي مكانه للمدخول المالي، حتى أصبح هذا الأخير إنتاجاً تجارياً عادياً «حرفيّاً» مزدهراً. وإضافةً إلى ذلك، فقد راكمت الملكيات المطلقة للبلدان الأربعة المذكورة، قسماً متعاظماً من الفائض بتأمين التبادل عن طريق تجار العصر «المركنتيلي» وتجميع أراضي المملكة في أمة[1].

إلا أن هذه الأنشطة لم تستند فقط، في المجتمع الأوروبي، إلى السيطرة على الطبيعة بالمعنى الجازم، ولا إلى اختراع مناهج جديدة للإنتاج وبناء الآلات، وإنما أيضاً على سيطرة البشر بعضهم على بعض. فمجموع هذه الوسائل التي أدت إلى هذه السيطرة، ومجموع الإجراءات التي خدمت بقاءها واستمرارها، ولَّدت بالتالي، شبكة مؤسسية من المعارف السياسية والأيديولوجية، التي غذَّت الأنثروبولوجيا المتنامية معاييرها وأحكامها في مجال الفلسفة والأدب[2]، أو في مجال العلوم الإنسانية الأخرى فيما بعد. لذلك ليس من قبيل المصادفة، لكي تضفي الدوائر الاستعمارية الأوروبية على إيديولوجيتها التوسعية صبغة قانونية وعقلانية، أن تقدم علومها في مجال

(1) راجع بالتفصيل، سمير أمين: التراكم على الصعيد العالمي، (بالفرنسية) وهو كتاب مترجم إلى العربية، الجزء الأول، باريس 10/ 18.

(2) راجع، غريغوار مرشو: مقدمات الاستتباع، الصادر عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية 1996، صص 68 ـ 84.
راجع أيضاً، إدوارد سعيد: الثقافة والإمبريالية، دار الساقي، لندن 1998.

الإنسان، بمثابة علوم حيادية عالمية مماثلة للعلوم الطبيعية. وبما أن العلوم الأنثروبولوجية لم تكن بعيدةً عن هذا المناخ، لم تتردد في توظيف أسطورة الإنسان المتوحش، بما يخدم السيطرة على شعوب ما وراء البحار. وتعود جذور هذه الأسطورة إلى العصور الوسطى وعصر النهضة، ومفادها أن الحياة الوحشية شبيهة بالحياة الطبيعية ومماثلة للأصالة والأخلاق بامتياز. وذلك لكون الثروات في المناطق الاستوائية تُكتسب بلا مجهود، وغير محكومة بلعنة العمل. أما الحياة في أوروبا، وانطلاقاً من هذا الإسقاط، فهي على العكس محكومة بالكدح والبؤس. بذلك صارت هذه المقولة ترى أن المثال التقليدي عند المتمرس والنبيل أو الناسك، ممثل بالبطالة التي لا يستفيد منها إلا قلة نجحت في التحرر من ضغوط الضرورة الطبيعية للعمل الحيوي بالاستغلال.

لقد ترسخت هذه الاستيهامات الغرائبية في أذهان قادة الدول الغربية والعلماء والمفكرين العاملين في ظلهم، إلى حدٍ بات الاستعمار يُعتبر عملاً إنسانياً، يُسوِّغ غزو الشعوب المسماة بـ «المتوحشة»؛ فشبهها رابليه، آنذاك، بـ «الأطفال المولودين حديثاً، والمحتاجين إلى الرضاعة والهدهدة والتفريج عنهم»[1]. وليس من قبيل المصادفة أن يكتب أنطوان مون كريتيان Antoine Montchrestien الملقَّب برائد الاقتصاد السياسي، في نهاية عصر النهضة «إن الإنسان ولد ليعيش للعمل المستمر والاحتلال»[2].

غير أن هذه الإسقاطات الاستيهامية راحت تتناسل خلال القرن الثامن عشر وتنتقل من إطارها التاريخي الخاص إلى خطاب كوني، على سبيل المثال لوميرسييه دو لاريفيير Le Mercire de La Rivière أحد أتباع كيزنيه Quesnay الفيزيوقراطي، الذي قال: «أينما وجد نظام طبيعي وجوهري في مجتمعات سياسية لا يوجد أي تنافر بين الطبيعة والتجارة. ألا يعود أصل

(1) مذكور في «تاريخ الإيديولوجيات»، بإشراف فرانسوا شاتليه، هاشيت، المجلد الثالث، باريس 1978، ص 322.

(2) مذكور في كتاب جيرار لوكلير، «الأنثروبولوجيا والاستعمار»، فايارد، باريس 1972، ص 16 ـ 17.

انتشار أنوار التجارة إلى العقل السليم؟ إذ نفس ما نراه من انشغالات ومنفعة لدى المجتمعات الوحشية موجود أيضاً عند الأوروبيين»[1]. بذلك اعتقد لوميرسييه، كبقية اقتصاديي عصره، أنه اكتشف علماً كونياً، في حين أن كل ما فعله في الواقع هو سحب خاصية العالم الرأسمالي على كل الحضارات. كما امتنع عن تحديد مكوِّنات هذا النظام والتقاط قوانين نموه وتطوره الخاص. وهذا ما أفقد التحليل طابعه العلمي، وحوَّله إلى أيديولوجيا غايتها تبرير التوسع، باسم حرية التجارة وقيمة المبادلة.

ضمن هذا المنظور، انبرى جيراندو «المخضرم» مخاطباً أبناء عصره حول الدور الذي على الأوروبيين أن يلعبوه مع سكان الشرق المخلوق، بنبرة مليئة بروح الوصاية والتحريض: «إذا لم نستطع استمالتهم ببعض الأمثلة، لتبني نوع من الحياة الأكثر سعادة والأكثر راحة، وإذا لم ننجح في تعليمهم فن الثقافة واستشعارهم بالمآثر، وجب علينا، إذا لم نستطع بلوغ ذلك، تقصِّي أسباب حدة نفورهم الغريب منا. وإذا وجدنا بعض الوسائل لنقل الشعوب المتوحشة إلى مرحلة الرعاة والمزارعين، سنفتح، دون شك، أمامهم الطريق الأكثر يقيناً لاقتيادهم نحو منافع الحضارة»[2].

وحقيقةً، لم يعد الخطاب الغربي المؤسسي يخفي وصايته في تقرير مصائر الشعوب المسماة بـ «المتوحشة»، لا بل صار التعبير عنها يجري بكامل الحرية والإرادة والاندفاع، إلى حد العمل على إخضاع كل العالم الخارج عن مدار هذه الحضارة لقانونها، وذلك من خلال دعوة المتوحش إلى الامتثال لقوانين «عصر الأنوار» وما تتضمنه من مظاهر الترف والتصنُّع والحيل العقلية، التي رأى فيها جان جاك روسو، آنذاك، مفسدة للطبيعة البشرية، وليست مؤشرات كاشفة عن المسيرة الأحادية لـ «التقدم» العالمي، كما روَّج معاصروه، أمثال كونديرسيه وفولتير وديدرو... وغيرهم.

(1) مذكور في نفس المصدر، ص 234 ـ 235.
(2) مذكور في نفس المصدر، ص 238.

منذ ذلك الحين، راح مبحث الغبطة الناعمة والبليدة لـ «المتوحش» يُخلي مكانه لتنميط سوف يحدث أثراً بالغاً وخطيراً، بدءًا من القرن التاسع عشر: وهو التنميط الممثل بـ «كسل» البدائيين القاطنين في طبيعة وافرة... لهذا السبب يمكن إدراج الفيزيوقراطيين، أمثال آدم سميث وريكاردو... وغيرهم، في نفس السياق الذي عرفه مون كريتيان. وذلك من خلال نظرتهم التي تمحورت حول قيمة العمل، والتي تقول بأن الثروة تنجم عن العمل المدرك، على أساس أنه علاقة قاسية مع الطبيعة القاحلة. إذا كانت النظرية الفيزيوقراطية تندرج في نطاق أيديولوجية «الإنسان المتوحش الطيب» والمركنتيلية، فقد أدى الاقتصاد السياسي الإنكليزي، من طرفه، إلى قلب الرؤية التي ينظر من خلالها إلى المجتمعات غير الغربية. وقد ظهر ذلك في الوقت الذي شرعت فيه أوروبا تنتقل من المرحلة الزراعية إلى المرحلة الصناعية، وتستعد لإدخال كل المجتمعات التي صنِّفت بالزراعية في مدارها.

بهذا التحول سوف يصبح الكلام متمحوراً حول مصلحة القوى الاستعمارية، لأن «المسألة الاستعمارية»، على حد تعبير فيري، آنئذ، «تتعلق بالبلدان المحكومة، نتيجة طبيعة صناعتها ذاتها، بتصدير كبير كتصديرنا، لا بل تتعلق بمسألة الأسواق. لكن ثمة نقطة ثانية، وهي الجانب «الإنساني» و«التحضيري»*... فلا بد من القول، بالفعل علنياً، أن الأعراق المتفوقة لديها كامل الحق إزاء الأعراق الأدنى»[1].

بعد هذا التقسيم التعسفي للعمل، لم يتردد النظام الغربي، بنظرته الأنثروبولوجية الاستشراقية المؤسسية، في استلحاق المجتمعات المسماة بـ «الزراعية» بمدار سوقه الرأسمالية وتنصيب نفسه تاريخاً عالمياً أحادياً لكل الشعوب الخارجة عن مسار تطوره الخاص. وفي الواقع، ما كان يرمي إليه الفكر الغربي المؤسسي، بنزعته التشريطية لـ «التحضير» هو أن يفرض نفسه على السكان المغزوين، لتأكيد تفوقه وإشباع نرجسيته الإثنية التي فاقت في

* الأقواس موضوعة من قبل المؤلف.
(1) مذكور في كتاب، «الأنثروبولوجيا والاستعمار»، مصدر سبق ذكره، ص 238.

خطورتها ووحدة تنظيمها (كما سنرى لاحقاً) ما كانت عليه في الحضارات أو الأمم القديمة. بعبارة أخرى، تفترض آلية الاعتراف بالحضارة الغربية أن ينمحي المستعمَر (بفتح الميم) المستضعف أمام المستعمِر (بكسر الميم) المستكبر. ولكي يحافظ على بقائه لا بد من الرضوخ للاستسلام. إن هذه الآلية، التي اجتهد هيجل في أدلجتها على نحو ميتافيزيقي[1]، كان قد مارسها قبله المستعمِرون (بكسر الميم) في أمريكا وإفريقيا وآسيا. ولقد أجاد ليفي ستروس في استنطاق وإبراز آلية هذه النرجسية الإثنية في كونيتها التوسعية بالعبارات التالية: «هل يتعلق التمييز، ما بين شكلَي التاريخ، بالطبيعة الجوهرية للثقافات التي نطبقها عليها؟ أم أنه ينجم عن المنظور الإثني المتمحور حول الذات الذي وضعنا دائماً أنفسنا فيه لتقييم ثقافة مختلفة ما؟ نعتبر أن كل ثقافة تتطور في اتجاه موازي لثقافتنا (الغربية) ثقافة تجميعية، أي تلك التي يكون تطورها بالنسبة لنا، ذا معنى، في حين تبدو لنا سائر الثقافات سكونية. ليس بالضرورة لأنها كذلك، ولكن لأن خط تطورها لا يعني شيئاً بالنسبة لنا، وهو غير قابل للقياس في حدود منظومة المرجع الذي نستعمل»[2].

2 ـ الأنثروبولوجيا وتصنيم العِرْق:

في خضم هذا المناخ المشحون بالتمايزات الجوهرية ما بين المجتمعات الغربية والمجتمعات المصنَّفة بـ «المتوحشة الشرقية» لم تكتف المناهج الأنثروبولوجية باستغلال نظرية «الإنسان المتوحش الطيب» فحسب، وإنما ستذهب إلى وضع العرق الأبيض في موضع الصدارة وتصنيمه.

إليك ما جاء عند أحد الأنثروبولوجيين الأكثر شعبية في عصره (القرن التاسع عشر)، بوري دو سانت فانسان Bory de st. Vincent بإيثاره العرق الأبيض، رأى أنه ثمة خمسة عشر جنساً بشرياً مستقلاً كل واحد منها عن

(1) هيجل: مبادئ فلسفة الحق، غاليمار، باريس 1940، ص 368.
(2) كلود ليفي ستروس، «العرق والتاريخ»، غارتييه، باريس 1961، ص 41.

الآخر بخلقه فوضعها ضمن سُلَّيمة قيمته هابطة، يحتل فيها الجنس الأبيض المرتبة الأولى، بحجة أنه لمعت فيه أكبر العبقريات التي يمكن للجنس الإنساني أن يزدهي بها. أما الجنس العربي، المتضمن للعرق الآدمي الذي سبق أن اتخذه الوحي مسكناً له، فهو يأتي في المرتبة الثانية. كما صنف سانت فانسان البشر من «النوع الأسترالي» آخر ما أنجبته الطبيعة، وهو عديم الدين وبلا قوانين أو فنون(1).

كما أكد كاتروفاج Quatrefages، وهو عميد المدرسة الفرنسية للأنثروبولوجيا الفيزيائية، أن الوظائف الحيوانية عند السود تحل محل التصورات النبيلة للعقل لأن «الأسود هو أبيض اكتسب جسمه الشكل النهائي للنوع، لكن ذكاءه توقف برمته في الطريق»(2).

كذلك راح دوبلاج، المدافع عن الغربيين الشقر المستطيلي الرأس، يبين بنبرة منذرة «إن الآري، مثلما حددته، هو جنس آخر. إنه الإنسان الأوروبي وهو عرق من صنع عظمة فرنسا وهو اليوم نادر عندنا، وانطفأ تقريباً»(3). إلا أن دراسته في علم الجمجمة، الذي أطلق عليه اسم علم الإناسة Anthropologie، كانت أكثر فظاظة حينما قال إنه لواقعة خطيرة، في أيامنا هذه، أن تجعل لعنة القرينة من قصيري الرأس، ومن كل الأعراق القصيرة الرأس، عبيداً بالولادة وباحثين عن سيد حينما يفقدون أسيادهم، إنها غريزة يشترك فيها فقط ذوو الرؤوس القصيرة والكلاب. إنها لواقعة خطيرة جداً أن يكونوا أينما وجدوا تحت سيطرة الشقر ذوو الرؤوس المستطيلة، وإن لم يجدوا الآريين، فتحت سيطرة الصينيين واليهود. وفي موضع آخر يقول: «لقد زرع أجداد الآري القدماء القمح، في حين أن أجداد ذوي الرؤوس القصيرة كانوا يعيشون، حتماً، كالقرود»(4).

(1) Saint Vincent: L'Homme, Essai Zoologique sur le Genre Humain, 2e ed, pp. 102-149.

(2) Quatrefages, in La Floride: «revue des Deux Mondes», Mars, 1843, p. 757.

(3) Vacher de la Pouge: L'Aryen, Son Role Social, Paris, 1899, pp. 22-464.

(4) نفس المصدر، ص 238.

سوف تكون هذه التصنيفات العرقية مبعثاً على خلق علم أصول معمم يعمل، فيما بعد، في الاختصاصات الأوروبية عبر العلوم الإنسانية. ففي بريطانيا، مثلاً، لاقت التفسيرات العرقية للتاريخ النور في عام 1840. فقد رأى توماس أرنولد أن المشعل الحضاري قد ينتقل بالتعاقب من يد عرق ما إلى عرق آخر. وكل من هذه الأعراق سوف ينمحي من الساحة التاريخية، بعد أن يكون قد أنجز مهمته. لقد شهد اليونانيون عصراً مزدهراً، ومن بعدهم الرومان، لكن تعود انطلاقة الثقافة المسيحية والغربية بالكامل إلى الجرمانيين. إذ هؤلاء هم الذين حافظوا على الإرث القديم وعملوا على تنمية حضارة القرون الوسطى. وبفضلهم، أيضاً، امتد التوسع الأوروبي إلى العالم أجمع. وبنظره أن ألمانيا «كانت بلد أجدادنا القدماء، الساكسون والتوتون، فهؤلاء لم يفسدهم الاختلاط أبداً. فقد كانت ألمانيا مكان ولادة الأعراق الأكثر أخلاقية، التي لم يشهدها العالم ـ أي مكان القوانين الأكثر قدسية ـ والأهواء الأقل عنفاً، والفضائل العائلية، وغيرها من الفضائل الأكثر جمالاً»[1].

أما روبرت كنوكس R. Knox، المؤسس للعنصرية البريطانية، فيرى أن الأعراق الأكثر موهبة، وخاصة من وجهة النظر الفلسفية، كانت القوطية والسلافية، ومن بعدهما السكسونية والسلتية. وفي الطرف المقابل يوجد السود. كما يؤكد كنوكس في «البحث الفلسفي حول الأعراق الإنسانية» (في عام 1850) أن «العرق هو المقرر لكل شيء في الشؤون الإنسانية، إنه ببساطة الواقعة الأكثر بروزاً والأكثر عمومية، التي لم تعلن عنها الفلسفة قط في تاريخها قبل الآن. إن العرق هو كل شيء: الأدب، العلم والفن، وبكلمة واحدة تتوقف الحضارة عليه».

في خضم هذا التركيز الشديد على العرق كمقرر للتاريخ ونشوء الحضارة، جاءت الداروينية لتعزز، بشكل مباشر أو غير مباشر، الفرضيات

(1) مذكور في كتاب ليون بولياكوف: «الأسطورة الآرية»، كالمان ليفي، باريس 1971، ص 236 ـ 237.

«العلمية» عن الشرق وتدعم، في نفس الوقت، نزعة المركزية العرقية الغربية. إذ لشدة تأكيده على قانون تنازع البقاء القائم على الانتخاب الطبيعي، صارت نظريته توظف في تدعيم الغرائز العدائية وتقوية الأهداف الإمبريالية، تحت غطاء سحر «الحقيقة العلمية»(1).

وضمن هذا المنظور، لم يتردد ر. والاس R. Wallace في الاعتراف بأن التجربة بينت أن الأعراق الجرمانية كانت قد قضت على عدد ما من السكان على أساس أنهم متخلفون ذهنياً، وخلص إلى القول بأن هذا التطور سوف يستمر حتى الانقراض أو الانمحاء التدريجي لكل الأعراق الملونة: كانت قوانين «البقاء للأكفأ» تريد، في نهاية المطاف، أن تمتص الأعراق الجرمانية أو تزيح كل الأعراق الأخرى(2).

غير أن فرانسيس غالتون Francis Galton اجتهد لتطبيق آخر المكتشفات البيولوجية لداروين في دراسته للكائنات البشرية لتبيان أن الطبائع الذهنية، وخاصة الذكاء، كانت موروثة مثلما هو الحال في الطبائع الفيزيائية. وبعد أن لاحظ التوزيع غير المتساوي للمواهب والقرائح تبعاً للعائلات أو السلالة، أقام غالتون، لقياسها، منظومة من المعادلات الرقمية اعتقاداً منه أنه باستطاعته سحبها على الأعراق البشرية الكبرى(3).

وفي الواقع، كان غالتون قد أعلن عن موقفه فيما يتعلق بالطبيعة الخاصة لمختلف الشعوب، فبالنسبة له «إن هنود أمريكا كانوا، بصورة طبيعية، باردين وكئيبين وصبورين وصموتين، ومنحتهم الطبيعة شيئاً من الإنسانية، مما أجبر الإسبان فرض واجبات عليهم ممثلة بقوانين حقيقية»(4). ثم أكد في

(1) راجع حول هذا الموضوع كتاب المؤلف: «مقدمات الاستتباع»، مصدر مذكور، ص 101 ـ 102.

(2) A. R. Wallace: «The Origin of Human Race and the Antiquity of Men: Deduced from the Theory of Natural Selection», in: The Anthropological Review, V. 1867, p. 103-104.

(3) Galton: «Hereditory Talent and Character», Macmillan's Magazine, 1865, pp. 157-163.

(4) نفس المصدر، ص 321.

المقابل أن «الأسود لديه أهواء شديدة ومندفعة، لكنه بلا صبر ولا احتراس ولا كرامة.. إنه حار.. وإنه قطيعي للغاية، لأنه في كل الأوقات يظل يهذر ويتشاجر ويلعب ويرقص»[1]. وحتى الأعضاء في عرق أدنى، والذين تربوا على يد البيض يحتفظون «بهياج جنوني غير قابل للترويض فُطِر عليه المتوحشون، ويمكن ملاقاته حياً في بربرية قنوعة»[2]. وهكذا كان المستوى المتوسط في العرق الأسود في نظره أدنى بـ «درجتين» عما هو لدى العرق الأبيض. أما العرق الأسترالي فهو أدنى بـ «ثلاث درجات» عما هو عند البيض[3].

ثم لأسباب بديهية، تطورت في الولايات المتحدة، وفي وقتها، الأشكال المتطرفة للنظرية العنصرية المعادية للسود. ولقد اشتهرت فيها أسماء أمثال ميرتون Merton، وغيدون Giddon، ونوت Nott. ولقد كان هؤلاء الثلاثة من أنصار المناهج الجديدة المتعلقة بدراسة قدرات الجمجمة أو الدماغ.

بهذه الطريقة، شقت تجربة الإمبراطورية الاستعمارية طريقها المباشر، في كتاب علم النفس لغالتون (كتابه الأول). لكن هذا الأخير لم يركز اهتمامه فقط على الأعراق الأدنى، وإنما تطرّق أيضاً لمقولة «غير المرغوبين»: الفقراء. لهذا السبب، كان الحل المثالي المتعلق بالفقر، شيئاً بسيطاً بالنسبة له، إذ قال: «إني أعتبر أنه لا بد أن يمارس وازع قاسٍ، للحيلولة دون تناسل الحر من قبل أرومة أولئك المصابين، جدياً، بجنون الحماقة والميول الإجرامية أو العوز»[4]. لكن هذا الخطاب العلمي، تحول وباسم العلم مع تشمبرلين Chamberlain الإنكليزي إلى دين جديد، يقيم الحدود العرقية ما

---

(1) نفس المصدر.

(2) نفس المصدر، ص 325 ـ 326.

(3) F. Galton: Hereditory Genius, London, 1869, pp. 336-350. Voir aussi, ed, de. 1892, Macmillan, London, p. 327.

(4) Galton: Memories of My Life, Methuen, London, 1908, p. 311.

بين الشعوب، وخاصة ما بين العرق الأبيض الأوروبي والعروق الأخرى. فبعد أن وضِع العرق الأبيض في مقدمة الأعراق، على لسان ديكارت، الذي قال «لن يستطيع حكماء العالم تعريف اللون الأبيض، لكن حسبي أن أفتح عيني حتى أشاهد الأبيض، والأمر نفسه بالنسبة للعرق».

ثم ينتقل تشمبرلين إلى توضيح أن عدد الأوروبيين يبلغ مئات الألوف من البشر، يتكلمون مثلنا لغات هندية ـ أوروبية، ويلبسون مثلنا، ويشاركون في حياتنا، وأنهم أناس ممتازون، لكنهم يختلفون عنا نحن الجرمانيين، كما لو أنهم يسكنون كوكباً آخراً. ليس المقصود هنا وجود فجوة كالتي تفصلنا من نواحٍ عن اليهود... إنما المقصود هو سور، لا يمكن تجاوزه، يفصل بين بلدٍ وآخر[1].

إلا أن ردود الفعل العنصرية برزت بشكل سافرٍ حينما تطرق للساميين من خلال اليهود القاطنين في أوروبا، إذ رأى فيهم عرقاً متكوِّناً من مزيج غير طبيعي: من بدو الصحراء والساميين والحثيين والسوريين والعموريين الآريين. لكن هذا العرق وعى عاهته الأصلية، أي ما اقترفه وجوده. إن وجوده هو جريمة ضد قوانين الحياة المقدسة. وقد تبدى هذا، على الأقل، بما يعانيه اليهودي ذاته عندما يقرع القدر بابه. وهذا لا يخص الفرد فحسب، إنما الشعب برمته، الذي عليه أن يغتسل من غلطة اقترفها، ليس بوعي، إنما بلا وعي[2].

وقد بلغ هذا الخطاب العرقي العنصري حداً، تحول به من المستوى الأكثر تعقيداً إلى المستوى الأكثر ابتذالاً، على يد علماء الإناسة الألمان، ابتداءً من القرن التاسع عشر، باعتبار أن ألمانيا كانت آنذاك الأرض المختارة للاستيهامات العرقية في أوروبا، والمكان السامي لفكرة العرق، التي أضفت عليها حروب نابليون ملامح قومية كفاحية شديدة. ولقد تعزز مبدأ

(1) H.S. Chamberlain: La Genese du XIXE Siecle, Trad. R. Godet, Paris, 1913, pp. 711-720.

(2) نفس المصدر، ص 504.

تفوق العرق الجرماني، تحت غطاء العلم، على أيدي علماء الإناسة، أمثال أوكين Oken، وكارل غوستاف Carl Gustav، وكاروس Carus، ومينزيل W. Menzel، وغوستاف كليم G. Klemm، ولودفيغ بوخنر Ludwig Buchner، وكارل فوغت C. Vogt، ... إلخ.

ومع صعود القومية العنصرية في أوروبا، كان تضافر خطاب المركزية الجرمانية، عند هؤلاء العلماء الألمان وغيرهم، قد ازداد احتداماً خلال النصف الأول من القرن العشرين مع انطلاقة النازية، والمنظرين لها الأكثر تطرفاً، أمثال فريدريك بيرنهاردي F. Bernhardi، وروننزنبرغ Ronsenberg... فمثلاً استند كاروس للبرهنة على اللامساواة بين الأعراق البشرية إلى علم الجمجمة لدى ميرتون. لكن فيما يتعلق بمسألة الدماغ، فقد سمحت اللوائح المقارنة لكاروس باقتراح رمزية خاصة أدخلت نوعاً من التدرجية ما بين الأوروبيين، مما جعله يتساءل: ألا يتحلى الجرمانيون بجمجمة أكبر حجماً؟ فألبان Alban بتوصيفه الإيطاليين بالفنون والفرنسيين بنعم البلاغة، عزا إلى الإنكليز مواهب العمل، وإلى إخوته في الوطن الموهبة السامية للفكر[1]. لكن مينزيل لامه، مع هذا كله، في عام 1853 لكتابته عن الألمان، بأنهم كانوا شعباً من المفكرين، يقول: «كل ما هو عملي عند الإنكليز والفرنسيين لا يقوم على عناصرهم السلتية، إنما على عناصرهم الجرمانية، سواء في القرون الوسطى المسيحية، أو العصور القديمة الوثنية، إذ لا يوجد شعب عملي أكثر من الشعب الألماني...»[2]. وما يؤكد هذه النزعة العملية، هو توسع الجرمانيين. فمن بعدها كرس نفسه لتمجيد فضائلهم العسكرية ليواجه بها بقية العالم: «لقد كنا نحن الألمان في السابق الشعب المسيطر في أوروبا. لقد كان شعبنا أكثر حباً للحروب، والذي لم تشهد مثله البسيطة من قبل. لقد فتتنا الإمبراطورية الرومانية العالمية، وغزونا كل أوروبا وبنينا إمبراطوريات جديدة، ودحرنا القبائل المسلمة، وأقمنا الإمبراطورية الجرمانية المقدسة،

(1) مذكور في «الأسطورة الآرية»، سبق ذكره، ص 258.
(2) نفس المصدر، ص 260.

واحتل إمبراطورنا المرتبة الأولى في العالم أجمع»[1].

أما غوستاف كليم، فقد بذل جهده في تطوير مبدأ ثنائي القطب بشكل آخر، حيث افترض فيه: أن إنسانية برمتها هي كالإنسان، كائن ينقسم إلى طرفين ضروريين الواحد للآخر. طرف فاعل وطرف سالب، رجولي وأنثوي... كما أن أي شعب لا يحتوي إلا على أعضاء من العرق السالب، يبقى شيئاً غير كامل وغير مكتمل...[2]. فلم يضم كليم إلى العرق الأنثوي السالب الشعوب الملونة فقط، إنما أيضاً السلافيين وخاصة الروس، باستثناء طبقتهم السائدة. أما الطبقة الشعبية المستعبَدة فتقارب حالتها، حالة السود... فيظهر العبيد علامات أصلهم السالب من خلال وجناتهم العريضة وعيونهم... ومن خلال أنفهم المنبسط والغليظ، ثم من خلال لون البشرة الداكن أو الشاحب[3]. ثم يرى كليم أن اللاتينيين كان ترتيبهم ضمن العرق الفاعل، لكن القبائل الجرمانية، رغم قلة عددها، إلا أنها تغلبت على اللاتينيين دائماً، مما يشهد على تفوقها الأخلاقي والعقلي، ويبدو أن العناية الإلهية قد كلفتها بالسهر على أشكال تقدم النوع الإنساني، بما أنها احتلت، هي بالذات، عروش أوروبا المسيحية[4].

ولقد ذهب كارل فوغت C. Vogt نفس المذهب إذ حاول، هو أيضاً، أن يفهم النساء بموجب هذا القانون: «إن الاختلاف ما بين الجنسين فيما يتعلق بتجويف الجمجمة، ينمو مع تطور العرق، بحيث يتفوق الأوروبي الذكر بكثير على الأنثى، مثلما الذكر الأسود على الأنثى السوداء[5]. فنجد بالفعل هذا التقسيم الثنائي، ما بين مبدأ «الرجولي» ومبدأ «الأنوثي» عند كارليل Carlyle الذي قابل كذلك الجرمانيين باللاتينيين، أو عند بسمارك الذي

(1) نفس المصدر.
(2) نفس المصدر، ص 260 ـ 261.
(3) نفس المصدر.
(4) نفس المصدر.
(5) مذكور في كتاب داروين، The Descent of man، مصدر مذكور، ص 875.

عارض الجرمانيين بالسلافيين والسلتيين.

وفي نهاية القرن التاسع عشر انعكست كل هذه التصورات في الموسوعة التاريخية التي تحولت إلى سلطة مرجعية في البلدان الجرمانية. فعلى سبيل المثال، أصاب لودفيغ بوخنر هدفين بضربة واحدة، إذ لم يتخذ من الأسترالي مثالاً للمتوحش المنحط، إنما من رفيقته، المرأة المنهكة بالعمل، كونها هي أيضاً تستخدم قليلاً جداً كلمات مجردة، ولا تعرف العد لأكثر من أربعة، ولا تعي ذاتها أو تفكر في طبيعة وجودها[1]. فبفعل تشرب بوخنر بفكرة التقدم الإنساني، فضلاً عما سبق، فهو يؤكد أن التفاوت الذهني ما بين الشقر والسود لا يمكن إلا أن يتنامى، بما أن الأولين تقدموا دائماً وبسرعة أكبر من الآخرين. وفي نظره، أن الطبقات الأدنى، السيئة التحضر والفظة يمكن مقارنتها، من عدة نواح بالشعوب البدائية. من هنا تنجم الفجوة ما بين الأعراق. فإذا كان الانصهار غير ممكن ما بين عرقين مختلفين، كالآري والسامي، فهو يمكن أن يتم ما بين الشبيه والشبيه في الحياة الإنسانية، مثلما هو الأمر في الحياة الحيوانية والنباتية، إن الطبيعة تظل وسوف تبقى بامتياز أرستقراطية، تعاقب بلا رحمة كل من يلامس نقاوة الدم[2]. وفي القسم الأول من القرن العشرين، ستمثل العنصرية الهتلرية، بلا شك، شكلاً هذيانياً منصباً على المركزية الإثنية، أي نسقاً من الأنوية الجماعية، متضافراً مع نسق متميز ذي قاعدة إثنية، لأنه في فترات الأزمة الحادة، تميل الرأسمالية إلى نوع من التصنم وتدفعه إلى ذروته. لذلك عندما بدت أزمة ما أنها تهدد وجودها، استولى على الطبقة الألمانية القائدة اعتقاد بأبدية قيمها العرقية، ظناً منها أنه بمقدورها الإفلات من الواقع الاجتماعي ـ التاريخي. هكذا تبدو العنصرية كنوع من التصنم المدفوع نحو الذروة. وبهذه الصفة، يكون تاريخها ـ الذي نظنه مغلقاً ـ مرحلة أساسية من عملية الفصام الثقافي.

(1) مذكور في نفس المصدر، ص 283.

(2) مذكور في كتاب بولياكوف، «الأسطورة الآرية»، مصدر مذكور، ص 284.

يمكن القول إذاً إن مفهوم الحتمية العرقية قد سيطر على الساحة في العالم المتعالم، الذي أراد لنفسه أن يكون علمياً، حتى نهاية القرن التاسع عشر. وفي الوقت الذي بدأت فيه هذه الحتمية تخلي المجال لنظريات أخرى، صارت قسماً من عقيدة دينية لجمهور واسع. يعتبر أحسن من عبر عنها الناقد الفرنسي جان فينو J. Finot حينما قال عام 1904: «لقد انتقلت ثمرات الخيال العلمي هذه، التي استقبلت بطريقة عمياء وبلا أي نقد، إلى كتب التاريخ والتربية. واليوم من ألف أوروبي ثمة 999 منهم مقتنعين بأصالة أصولهم الآرية... لقد بات هذا الأمر من المسلمات». على إثر هذه العقيدة المجذرة بعمق في وعي الأوروبي، لم تتوقف علوم الاجتماع والتاريخ والسياسة والآداب الحديثة عن مقابلة الآريين بالشعوب السامية أو المنغولية الأخرى. لقد صار الأصل الآري نوع من النبع الناجع الذي تصدر عنه الأخلاق العليا لأوروبا، وفضائل سكانها الأساسيين. وحينما تتم مقارنة بين ذهنيتين وأخلاقيتين بسهولة، بلغة العلوم الاجتماعية الراهنة، «آري» أو «لاآري». بذلك كان يعتقد أن كل شيء قد قيل[1]. ولقد بلغ الخطاب العرقي على يد علماء الإناسة الألمان، إلى التحول إلى ترسانة إيديولوجية عرقية توسعية واضحة الأغراض، من خلال النازية والفاشية وامتداداتهما الصارخة في العالم الثالث، ومنها على سبيل المثال الدولة الصهيونية، والنظام (السابق) العنصري لجنوب إفريقيا...

إذا كان التبادل في «عصر النهضة» يقوم على التبشير باسم «الله الحقيقي» مقابل غزو الذهب، فقد صار في القرن التاسع عشر يقوم على جلب «الحضارة» مقابل استثمار الموارد «غير المستغلة». فهكذا كانت تتم الصفقة مع المغبونين، ولا تزال، باسم منح الحرية، وتمارس المعايير العرقية على أهالي البلاد المغلوبة. ولما كان الاقتصاد التجاري يفرض ثنائية أبيض/غير أبيض، كان لا بد من أن يسمح تعميم العلاقات التجارية بتفاوت مفرط،

(1) Jean Finot: Le Prejuge de Race, Paris, 1906, pp. 354-357.

حيث يتم توزيع العمل على النمط الآتي: إلزام الغالبية بعمل السخرة، أما الآخرون فمهماتهم تقتصر على تسهيل معاملات المركز الرأسمالي، من خلال أدوارهم كأتباع وتجار وسطاء وموظفين تابعين لإدارة النظام العالمي الجديد. وبموجب هذا المنطق، لم يعد الاستعمار يعني مجرد عنف وتدمير، وإنما على العكس، أصبح عنفاً «عقلانياً»، لا بل هو قانوني وضروري. كما لم يعد ثمة شيء عقلاني، بالمعنى الحرفي، سوى للنظرية الأنثروبولوجية (الإناسة) عن الثقافة التي اصطلح على تسميتها بـ «البدائية» أو «الوحشية»، وليس للثقافة بالذات الموسومة بـ «البدائية» أو «الوحشية». وإن كان لا مناص من حديث عن عقلانية هذه الأخيرة، بلغة الأنثروبولوجيا المعاصرة، فلا يمكن أن تكون إلا عقلانية ممنوحة أو مستعارة، وممثلة لنظرة العلوم الإنسانية الغربية. وذلك انطلاقاً من المحاجة الرائجة حتى اليوم، التي تقول: أنه لا يوجد عند هذه الثقافة المهمشة ما يخولها إبداع عقلانية من رحم ثقافتها، وبالطريقة المناسبة لتفاعلها واستيعابها لثقافة المركز الغربي.

بمقتضى هذا المنطق، فإن ما على عقلانية ثقافة السكان المحليين ـ غير المعترف بها ـ إلا الذوبان في الممارسة العقلانية للأنثروبولوجيا الغربية القاطنة في داخل المفهوم الوضعي للعلم، كنموذج وحيد للمعرفة. وإذا حدثت أن تكرمت هذه الأنثروبولوجيا بفهم الأسطورة في الثقافة المسماة بـ «البدائية»، كان عليها أن تدمر المعنى المباشر المعاش لأصحابها، اعتقاداً منها أنها بهذا تحوز على المعنى الحقيقي لها. إذ حسبها أن تضع الأسطورة أمامها كموضوع سالب وجامد، حتى تسقط عليها عدم قدرة أهلها على فهمها، وليس أمامها كي تصبح قابلة للفهم إنسانياً وتاريخياً، إلا الامتثال لهجمة التحليل «العلمي» وأدواته المفاهيمية، المسبقة الصنع، لكي يضمِّنها إسقاطاته الاستيهامية.

في الحقيقة، إن كل ما يدخل من عناصر في تكوين الثقافة الموسومة بالبدائية ـ من دين وأسطورة وفلسفة أو حكمة ـ صار، في آنٍ معاً، في حكم المرفوض أو المحتفظ به في قوالب هذه النظرية «العلمية حقاً». ولا يهم، في

النهاية، ما إذا كانت الثقافة الواقعية لهذه المجتمعات في الأطراف محكوماً عليها بنظرة متأملة مشيئة. ولا يهم أيضاً، أن يكون السكان الأصليين وريثي حضارات عظيمة قديمة. وإذا حصل أن اعتُرف بعظمة وروعة هذه الحضارات، فهذا مشروط بقدر استجابتها لمصالح وترميزات المركزية الغربية. كما لو أن لا وجود لمجتمعات ما وراء البحار إلا بمقدار استتباعها لسياسات واقتصاديات المتروبولية (أي المراكز الغربية).

خلاصة

قد يُهرول البعض اليوم إلى الاعتراض على بحثنا هذا، داحضاً أو منتقداً، بذريعة أن ما جاء فيه صار من الموضوعات المتجاوزة في الغرب، بدعوى أن النظام الغربي المؤسسي قد أحدث قطيعة معرفية مع مقولات المركزية العرقية، وبادر بعد الحرب العالمية الثانية إلى الاعتراف رسمياً في هيئة الأمم المتحدة بحق الشعوب في تقرير مصائرها بذاتها، والتعبير عن ثقافتها المغايرة. ولا شك في أن هذا صحيح، وينطبق علمياً على بعض النخب المثقفة، التي بلغت بها الجرأة حد إحداث انعطاف كبير في قطيعتها المعرفية مع مبادئ المركزية العرقية، بل ساهمت في تفكيك مكوناتها المفاهيمية وتبيان خصوصية تاريخيتها الاجتماعية. إلا أن هذا يقضي بألا نستعجل الأمور ونعمم في حكمنا على غالبية الأنثروبولوجيين والإثنولوجيين والمؤرخين والمستشرقين، بأنهم قد قطعوا، بالمضمون، مع مركزية النظام الغربي لكونهم انتقدوا ودحضوا مظاهر المركزية العرقية الثاوية فيه. وحتى ولو اعتبروا، بالتالي، أن أي حديث حول هذه المركزية ما هو إلا من قبيل الإيديولوجيا، بدعوى أن تقدم العلوم الإنسانية وحفرياتها المعرفية الجديدة، لم يعد يقبل بمنطق من هذا القبيل.

وإن الاستعجال في توصيف المسائل بهذه البساطة، فيه الكثير من التبسيط، لا بل يحمل هو أيضاً جزءًا كبيراً من الإيديولوجيا، ولو أن الأمر حدا ببعض أصحاب هذه الدعوى إلى اعتبار أن تسمية «مستشرق» أو

«استشراق» قد باتت، في ضوء العلوم الإنسانية الجديدة، من مخلفات الماضي، بل نوعاً من السباب يوجه إلى كل متبحر في هذه العلوم. نقول ذلك، لأن عملية القطيعة تستدعي إعادة نظر جذرية في العديد من المسلمات الغرائبية والاستيهامية الثاوية في النظام المعرفي الغربي المؤسسي. إذ لا يكفي أن تكون القطيعة المعرفية ناجزة مع نظريات القرن التاسع عشر وما بعده، حول الشرق أو «العالم الثالث»، حتى تحدث القطيعة مع المناهج الإجرائية للمهتمين به، باعتبار أن المنظور العرقي قد يختفي رسمياً لفترة في خطاب النظام الغربي، أو يحل محله منظور ثقافي، مع الاحتفاظ بالمركزية الغربية وما تحمله من نظرات مشوهة لثقافات الأطراف. ولا يكفي أن تطلق صفة القطيعة حتى يسلم آلياً بكل أشكال التطبيقات المعرفية، وما تتضمنه من إسقاطات ماسخة على شعوب وثقافات الشرق المخلوق.

وخير دليل على ما تقدم، هو ما وظفته أجهزة الإعلام الغربية، بوجهها الرسمي واللارسمي، من احتياط مخزونها الاستشراقي العدائي ضد العرب والإسلام، إبان أحداث الخليج وما أعقبها من حرب مدمرة للقدرات العراقية البشرية والمادية، تحت غطاء «عاصفة الصحراء»، وهي الحرب التي، بالرغم من كل ما قيل إعلامياً عن غائيتها الموضعية المحدودة، إلا أن المقاصد البعيدة منها لم تكن إلا شل قدرات شعوب المنطقة، وتعطيل مبادراتها في الاستقلال والحرية والتنمية العادلة، لتكون مرتهنة لمصالح المركز، ومغطوبة القوى تجاه ما أطلق عليه تسمية «النظام العالمي الجديد» بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية اليوم.

إن وضع خطوط التمايز بين ما هو إيديولوجي وما هو علمي ليس مسألة سهلة بالدرجة، التي يتصورها القائلون بالقطيعة. إذ تحتاج المجتمعات الأهلية، التي هي موضوع الدرس والبحث والتنقيب، إلى مساهمات غير مستلبة، من قبل باحثين ودارسين جادين محسوبين على الطرف المقابل للمركز، لالتقاط المفاصل الأساسية للصيرورة الاجتماعية التاريخية الخاصة بهذه المجتمعات، وكيفيات احتكاكاتها وتدخلاتها مع صيرورة المجتمعات

المهيمنة. فبقدر ما تتجذر هذه المساهمات وتكسب مصداقيتها العلمية في مجتمعاتها، بقدر ما يتحدد إلى أي مدى تحمل بحوث الآخر «الغربي» أو لا تحمل توصيفات استشراقية إيديولوجية.

بذلك نستطيع القول إن القطيعة، الذائعة الصيت، يمكن أن تعطي ثمارها، وتنقل العلاقة بين ذاتية غربية مهيمنة وبين ذاتية شرقية خاضعة للهيمنة، من موقع العلاقة الأحادية الجانب إلى نوع من العلاقة المحاورة والمتفاعلة مع الطرف الآخر. وبغير هذا يصبح كل ترويج اعتباطي لمفهوم القطيعة هذه مجرد إضافة إيديولوجية إلى جملة الإيديولوجيات السائدة، سواء جاءت من المركز أو من الأطراف، الأمر الذي يؤيِّد كل احتمالات الردود الاستشراقية المعكوسة عند بعض الجماعات المغزوة، وخاصة المتطرفة، كما هو الحال على سبيل المثال، لدى بعض الحركات الإسلامية المتشددة، التي بلغ بها الأمر إلى حد رفض الآخر الغربي جملة وتفصيلاً، إن لم نقُل أقليات دينية محلية أخرى تعيش في نفس المناخ الذي تعيشه هذه الحركات.